



HOME / ARCHIVES / VOL. 11 NO. 1 (2020) / Linguistic Studies

linterrogative / دلالة الاستفهام في شعر أبي مسلم البهلاني meaning in the Poems of Abu Muslim al-Bahlānī

Majdi Haji Ibrahim

Said bin Hamad bin Hammud Almahruqi

ABSTRACT

ملخص البحث:

يعد الاستفهام من الأساليب النحوية والبلاغية المستخدمة بكثرة لدى الشعراء، فمن خلاله يكشف المستفهم عما يدور في نفسه ويطلب به قضاء حاجاته. من هذا المنطلق، يأتي هذا البحث ليتناول بالدراسة دلالة الاستفهام في ديوان الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني من خلال تتبع أدوات الاستفهام في الأبواب الخمسة الأولى من الديوان، وهي: الإلهيات والقصائد الدينية، والمدائح النبوية، والقصائد الوطنية، وقصائد الحكم والمواعظ، والمراثي، ويهدف البحث إلى توضيح المقاصد التي يرمي إليها الشاعر من وراء استخدام أدوات الاستفهام، وبيان دلالاتها الحقيقية والمجازية وما ترمي إليه من معاني بيانية من تقرير وتعجب وتقريع وغيرها من المعاني مستهدياً بما قرره علماء اللغة في ذلك. وقد توصل البحث إلى أن الاستفهام يكثر في أغراض شعرية معينة ويقل في أغراض أخرى، وقد ظهر الاستفهام في الديوان بكثرة في القصائد الوطنية، والمراثي، وقل في المدائح النبوية، والحكم والمواعظ، وجاء بصورة معتدلة في الإلهيات والقصائد الدينية.

الكلمات المفتاحية: أدوات الاستفهام-الآثار الشعرية-أبو مسلم البهلاني-الدلالة البيانية-الأغراض الشعرية.

Abstract

Interrogative words are part of the grammatical and rhetorical expressions that are widely used by poets to bring out their feelings and to achieve their purposes. This paper attempts to study the interrogative meaning in the Arabic anthology entitled “*Al-āthār al-shi’riyyah li Abī Muslim al-Bahlānī*” (The poetic effects of Abu Muslim al-Bahlānī) by tracing the interrogative tools in the initial five chapters of the anthology namely: religious and godly poems, prophetic praises, and patriotic

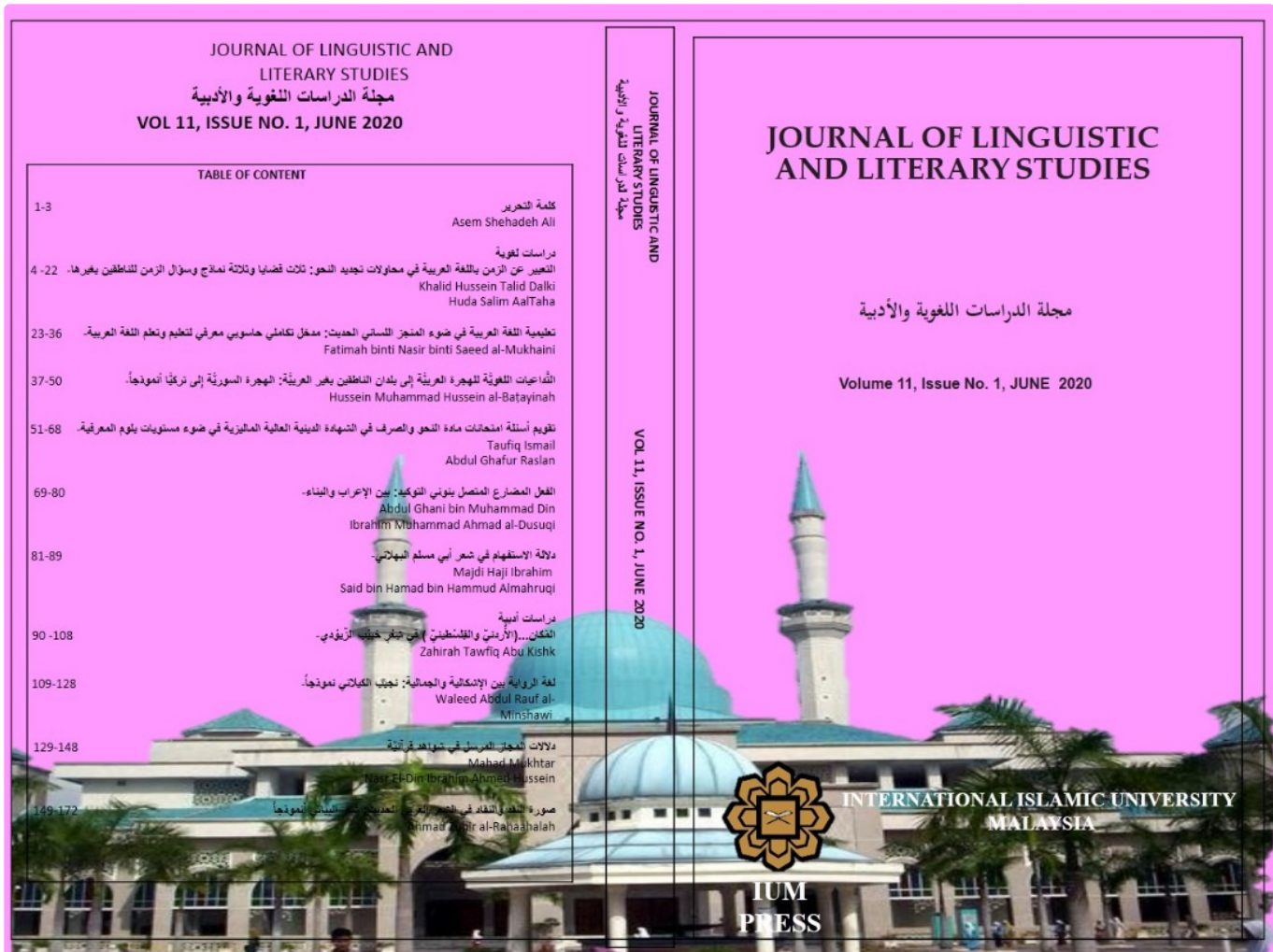
poems, poems containing wisdom and advice and odes. This is to explain the purposes intended by the poet by using such tools and explaining their true pragmatic as well as figurative meaning that consist of, among others, admission, exclamation, rebuking etc. that were pointed out by the language scholars. Among the conclusions of the study are that some interrogative method are widely used while others are seldom; many of which came up in patriotic poems, odes but seldomly found in prophetic praises, wisdom and advise while in the poems concerning God and religious matters, they are moderately used.

Keywords: Interrogative tools, poetic effects, Abu Muslim al-Bahlānī, the pragmatic meaning, purposes of poems.

Abstrak

Kata-kata tanya adalah sebahagian daripada ayat-ayat tatabahasa dan retorika yang diguna secara meluas untuk menyatakan perasaan-perasaan mereka untuk mencapai tujuan-tujuan hidup mereka. Kajian ini bertujuan untuk mengkaji makna kata tanya dalam antologi syair berjudul “*Al-āthār al-shi’riyyah li Abī Muslim al-Bahlānī*” (Kesan-kesan puitis syair Abu Muslim al-Bahlānī) dengan mengesan kata-kata tanya dalam lima fasal pertama antologi beliau iaitu: syair-syair keagamaan dan ketuhanan, pujian kepada Rasul, syair patriotik, syair hikmah dan nasihat dan syair ratapan. Ini iadalah untuk menjelaskan tujuan-tujuan yang dimaksudkan oleh penyair apabila menggunakan kata-kata tanya tersebut dan untuk menjelaskan maksud pragmatik juga perlambangan yang mengandungi, di antaranya, pengakuan, takjub, penghujahan dan lain-lain spertimana yang dijelaskan oleh cendiakawan bahasa. Di antara kesimpulan yang didapati kajian ialah: penggunaan sesetengah kata tanya adalah lebih kerap daripada yang lain. Kebanyakannya digunakan dalam syair patriotik, ratapan namun kurang digunakan dalam syair pujian kepada Rasul, syair hikmah dan nasihat dan di dalam syiar-syair ketuhanan ia digunakan secara sederhana.

Kata kunci: Kata-kata tanya, kesan puitis, Abu Muslim al-Bahlānī, makna pragmatik, tujuan-tujuan syair.



PDF

PUBLISHED

2020-06-15

HOW TO CITE

Haji Ibrahim, M. ., & bin Hamad bin Hammud Almahruqi, S. . (2020). دلالة الاستفهام في شعر أبي مسلم البهلائي / linterrogative meaning in the Poems of Abu Muslim al-Bahlānī. *مجلة الدراسات اللغوية والأدبية (Journal of Linguistic and Literary Studies)*, 11(1), 81-89. Retrieved from <https://journals.iium.edu.my/arabiclang/index.php/JLLS/article/view/787>

More Citation Formats

دلالات المجاز المرسل في شواهد قرآنية

The Significant of al-Majāz al-Mursal in the Qur'ānic Instances

Makna-makna yang tersirat di sebalik al-Majāz al-Mursal di dalam beberapa contoh ayat al-Qur'ān al-Karīm

معهد مختار*

نصر الدين إبراهيم أحمد حسين**

ملخص البحث:

لا يُستحسن التعبير المجازي إلا إذا كان أبلغ من التعبير الحقيقي. والمجاز المرسل وجه من وجوه التعبيرات المجازية. ومن الملاحظ أنّ الجهود السابقة في دراسة المجاز المرسل في القرآن الكريم تنحصر في الإشارة إلى وروده في الآيات القرآنية الكريمة وعلاقاته دون بيان دلالاتها بالتفصيل؛ وعلى سبيل المثال: لماذا يكون التعبير المجازي في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾^١ أبلغ من التعبير الحقيقي "واسأل أهل القرية التي كنا فيها"؟ ما الدلالة التي يحملها التعبير المجازي في المجاز المرسل هنا ما لا يحملها التعبير الحقيقي؟ فلإجابة عن مثل هذا السؤال، يسعى البحث إلى دراسة دلالات للمجاز المرسل في شواهد قرآنية؛ ما يسهم في الفهم العميق لهذا الوجه من وجوه البيان القرآنية البليغة. توصلت الدراسة إلى أنّ الوجه البياني يحمل دلالات متعددة جاءت ضمناً؛ ما يجعل التعبير المجازي في تلك الشواهد أبلغ من التعبير الحقيقي، وأن تلك الدلالات جاءت إما لبيان أمور أو حكم أو شعور أو تصوير أمرين في آن واحد؛ ما يبرهن على كون المجاز المرسل وسيلة من وسائل البيان القرآني البليغ.

الكلمات المفتاحية: دلالات-المجاز المرسل-شواهد قرآنية-التعبير المجازي-التعبير الحقيقي.

* دكتورة في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

maahad@iiium.edu.my

** أستاذ دكتور، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

nasr@iiium.edu.my

أرسل البحث بتاريخ: ١٧/١٠/٢٠١٩م، وقبل بتاريخ: ٢٠/٤/٢٠٢٠م.

Abstract

It is well learned in the Science of *al-Bayān* that *ta'bīr majāzī* (figurative expression) will be employed and considered admirable only if it could bring about a significant meaning. There are many types of *ta'bīr majāzī* in Arabic rhetorical sciences and one of them is known as *al-Majāz al-Mursal*. Previous attempts to find out the occurrences of *al-Majāz al-Mursal* in the Holy Qurān have been observed to be confined to referring those occurrences of *al-Majāz al-Mursal* in the Qurānic verses to their relations but tended to overlook the significance of its use. For instance, it is pointed out that *al-Majāz al-Mursal* occurs in Surah Yusuf verse 82 which means “and ask the town where we have been...” and *al-Majāz al-Mursal* here has been referred to a relation known as *al-mahalliyah* which means “to mention a place but what is really meant from it is to refer somebody who occupies that place”. Thus, the interpretation of the verse: “and ask the (people of the) town where we have been...” However, the significant of *al-Majāz al-Mursal* here has not been elaborately explained. Why is the figurative expression: “and ask the town...” employed and considered admirable in this verse instead of the actual expression “And ask the people of the town..”? It is obvious that the question is meant to be directed to “the people of the town..” and not “the town” itself. However, since the expression “ask the town..” is considered as figurative expression, its significant has to be explained intricately so that the wisdom of its occurrence could be comprehended. Thus, the question that should be asked here is that: What is the significant of figurative expression “ask the town” here and why is it preferable to the actual expression “ask the people of the town”? Therefore, this research attempts to find out the significations of *al-Majāz al-Mursal* in the Holy Qur’ān in order to enhance the understanding of the subtleties of this feature of Qur’ānic style. The study concludes that the aspect of eloquence has several meanings that come implicitly; the very characteristic that makes figurative expression more eloquent from the real expression. Those meanings are either to explain matters, judgement, feeling, or description of two situations simultaneously; a strong indication that the *al-Majāz al-Mursal* is one of the most effective Quranic eloquence tools.

Key words: significant, *al-Majāz al-Mursal*, Qur’ānic Instances, figurative expression – actual expression.

Abstrak

Di dalam ilmu *al-Bayān*, *ta'bīr majāzī* (ungkapan kiasan) hanya boleh diterima dan digunapakai sekiranya ia membawa makna yang signifikan. Terdapat pelbagai jenis *ta'bīr majāzī*. Salah satu daripadanya *al-Majāz al-Mursal*. Para sarjana telah banyak mengkaji *al-Majāz al-Mursal*. Namun, kajian yang dilakukan hanyalah sekadar mencakupi contoh-contoh ayat Qur’ān yang mengandungi *al-Majāz al-Mursal* sahaja tanpa menekankan kepentingan makna yang tersirat di dalamnya. Sebagai contoh, *al-Majāz al-Mursal* yang terkandung dalam ayat 82 Surah Yusuf yang bermaksud : “Dan bertanyalah kepada **negeri** yang pernah kami tinggal...”. *Al-Majāz al-Mursal* yang berlaku dalam ayat ini merujuk kepada hubungan yang dikenali sebagai *al-mahalliyah* yang bermaksud “menyebut suatu tempat tetapi yang dimaksudkan sebenarnya adalah orang yang berada di tempat tersebut”. Oleh itu, ayat tersebut ditafsirkan sebagai : “Dan bertanyalah kepada (**penduduk**) negeri yang kami pernah tinggal...”. Namun, kepentingan penggunaan *al-Majāz al-Mursal* tidak diperjelaskan

secara terperinci. Persoalan yang boleh dikemukakan ialah mengapa ungkapan kiasan “Dan tanyalah kepada **negeri**...” diguna dalam ayat ini berbanding ungkapan biasa; “Dan bertanyalah kepada **penduduk** negeri...” ? sedangkan sudah jelas bahawa pertanyaan itu diajukan kepada “**penduduk** negeri itu..” bukan kepada “**negeri itu**” sendiri. Oleh kerana ungkapan “Dan bertanyalah kepada **negeri**...” dianggap sebagai ungkapan kiasan, kepentingan maksud *al-Majāz al-Mursal* dalam ayat tersebut haruslah diperjelaskan secara terperinci supaya dapat difahami kewajaran penggunaannya dan mengapa ia lebih diutamakan berbanding ungkapan biasa. Kesimpulannya, kajian ini dilakukan bagi mendalami kepentingan makna *al-Majāz al-Mursal* dalam Kitab Suci al-Qur’ān untuk meningkatkan pemahaman terhadap makna yang tersirat di sebaliknya.

Kata-kata kunci: signifikan - *al-Majāz al-Mursal* - contoh-contoh ayat Qur’ān – ungkapan kiasan – ungkapan bias.

مقدمة

تُعَدُّ الحقيقة والمجاز من مباحث علم البيان وهو فرع من فروع علم البلاغة الثلاثة؛ أمّا الحقيقة فهي استعمال اللفظ فيما وُضع له أصلاً، وأمّا المجاز فهو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.^٢ وينقسم المجاز قسمين، وهما: المجاز العقلي والمجاز اللغوي؛ أمّا المجاز العقلي فيكون في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، وأمّا المجاز اللغوي فيكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معانٍ أخرى بينها صلة ومناسبة، وله نوعان هما الاستعارة والمجاز؛ أمّا الاستعارة فهي التي تكون العلاقة فيها بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة، وأمّا المجاز المرسل فهو الذي تكون العلاقة فيه غير المشابهة، وتُسمّى مرسلًا لأنّه لم يقيّد بشيء معيّن مثل المشابهة بل له علاقات مختلفة.^٣

ويُستحسن التعبير المجازي حينما يكون أبلغ من التعبير الحقيقي، ولا يتمّ إبلاغ المعنى المراد ظاهره وباطنه إلّا به، وذلك بأنّ حسن الكلام يُعتبر أساسًا من جهة معانيه،^٤ والمجاز المرسل وجه من وجوه التعبيرات المجازية. ولاحظ الباحث أنّ الجهود السابقة في دراسة المجاز المرسل في القرآن الكريم تنحصر في الإشارة إلى وروده في الآيات القرآنية الكريمة وعلاقاته من السببية، والمسببية، واعتبار ما كان وغيرها دون بيان دلالاته بالتفصيل، فلم يزل السؤال المهمّ مطروحًا للبحث وهو: لماذا وكيف يكون التعبير المجازي في المجاز المرسل الوارد في القرآن الكريم أبلغ وأدّل من التعبير الحقيقي؟

وبالرجوع إلى الدراسات السابقة، يتتبع الباحث آراء العلماء في مناقشة شواهد قرآنية للمجاز محاولاً استنتاج دلالاته ومبررًا أنّ التعبير المجازي فيها أبلغ من التعبير الحقيقي. وفضلاً عن ذلك، يحاول الباحث تبين الألفاظ التي هي محور الاستشهاد على المجاز المرسل في تلك الشواهد القرآنية وموازنتها بتلك الألفاظ ذاتها في الآيات الأخرى التي لم يقع فيها المجاز المرسل وخاصة من السورة ذاتها. فلفظة القرية على سبيل المثال وقعت مجازاً في الآية: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾؛^٥ حيث إنّها بمعنى أهل القرية، ولكن الإشارة إلى أهل القرية أو أهل القرى لم تأت في التعبير المجازي في الآيات الأخرى الواردة في السورة ذاتها،^٦ بل ترد في التعبير الحقيقي. ويرى الباحث أنّ إمعان النظر في المواطن التي ترد فيها ألفاظ مجازاً وفي المواطن الأخرى التي لم ترد تلك الألفاظ ذاتها مجازاً يكشف لنا سرّ البلاغة في كون ورودها مجازاً، ويرينا الدلالة التي تأتي ضمناً من ورائه؛ وذلك بأنّ الألفاظ لا تأتي مجازاً إلّا إذا كانت لها زيادة في المعنى؛ ولذا نجد ألفاظاً في القرآن الكريم عادةً ترد في التعبير الحقيقي، وترد تلك الألفاظ ذاتها أحياناً في التعبير المجازي حينما يؤدي المعاني ما لا يحققها التعبير الحقيقي. فمن غاية الأهمية أن نحلّل الألفاظ التي ترد في التعبير المجازي بالنظر إلى تلك الألفاظ ذاتها حينما تقع في التعبير الحقيقي للوصول إلى دلالاتها التي تأتي

ضمنيًا في التعبير المجازي، وتتم هذه الدراسة من خلال علاقات المجاز المرسل المتعددة من السببية، والمسببية، واعتبار ما كان وغيرها.

١. السببية: وهي تسمية المسبب باسم السبب،^٧ واستشهد عبد العزيز عتيق على هذه العلاقة بقوله تعالى: ﴿...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾^٨، والمجاز هنا يكون في لفظة الشهر، والشهر في الحقيقة لا يُشاهد، وإنما الذي يُشاهد هو الهلال الذي يظهر أول ليلة في الشهر، والهلال سبب في وجود الشهر، فإطلاق الشهر عليه مجاز مرسل علاقته السببية.^٩ والاستشهاد بهذه الآية الكريمة على هذه العلاقة معقول إذا كانت لفظة ﴿...شَهِدَ...﴾ بمعنى المشاهدة؛ لكن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فسرها بمعنى الحضور والإقامة؛ فالشاهد عنده هو الحاضر المقيم غير المسافر في الشهر، فمن يحضر ويُقيم فليصم فيه ولا يفطر، والشهر: منصوب على الظرف.^{١٠} وقيل إنَّ العرب لا يقولون: شهد الهلال، وإنما يقولون: رآه؛^{١١} فبهذا التفسير، لا يصح أن تُعدَّ هذه الآية الكريمة من شواهد المجاز؛ لأنَّ شهود الشهر لا يعني شهود الهلال بل يفيد معنى الإقامة في الشهر.

غير أنَّ الباحث لاحظ أنَّ بعض التفسيرات الأخرى تقرّر أنَّ لفظة ﴿...شَهِدَ...﴾ هنا بمعنى المشاهدة؛ فإنه يُفهم على العادة بمعنى مشاهدة الشهر، وهي رؤية الهلال.^{١٢} وذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره: (...مَنْ شَهِدَ جزءاً من أجزاء الشهر فليصم كلَّ الشهر، فعلى هذا: مَنْ شَهِدَ هلال رمضان فقد شهد جزءاً من أجزاء الشهر، وقد تحقّق الشرط فيترتب عليه الجزء، وهو الأمر بصوم كلَّ الشهر، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور)،^{١٣} إلا أنَّ قول الفخر الرازي هذا يوحي بأنَّ العلاقة للمجاز المرسل هنا ليست السببية وإنما الكليّة، وهي أن يُطلق على الكلّ ويراد به جزء منه^{١٤} أي ﴿...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ...﴾ بمعنى "فمن شهد منكم هلال رمضان" على أن يكون الهلال جزءاً من الشهر، وليس سبباً للشهر كما يراه عبد العزيز عتيق.

إذن، يمكن القول بأنَّ المجاز المرسل وارد في هذه الآية الكريمة إذا اعتبرنا لفظة ﴿...شَهِدَ...﴾ هنا بمعنى المشاهدة أو الرؤية. ويرى الباحث أنَّ التعبير المجازي هنا أبلغ من التعبير الحقيقي؛ لأنَّ التعبير الحقيقي "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الْهَالَ فَلْيَصُمْهُ" ينحصر في الإخبار بأنَّ صوم رمضان يبدأ برؤية الهلال، ولا تظهر منه عظمة هذا الشهر الكريم، ولإظهار أنَّ هذا الهلال سبب وجزء من ذلك الشهر العظيم تُترك لفظة الهلال وتُذكر لفظة الشهر مباشرةً على سبيل المجاز المرسل: ﴿...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾؛ لأنَّ لفظة ﴿...الشَّهْرَ...﴾ هنا تحمل معنى الهلال ضمنياً عن طريق المجاز المرسل علاقته سببية أو جزئية، وتشير في الوقت ذاته إلى شهر رمضان المبارك الذي أنزل فيه القرآن الكريم، والهلال

مهمته الإيدانُ ببدء الصوم لشهر رمضان الذي جاء ذكر عظمته في بداية الآية التي نحن بصدها: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾^{١٥} وإذا قرأنا هذه الآية الكريمة قراءة متأنية وتدبرنا فيها، شعرنا بأن لفظة ﴿شَهْرُ...﴾ مكررة في لفظة ﴿...الشَّهْرُ...﴾، وكون هذه اللفظة معرفة يدللنا على أنها تشير إلى شهر رمضان ذاته، وتكرار هذه اللفظة مع ما يحمله ضمناً من معنى الهلال وشهر رمضان في الوقت ذاته يدل على علاقة وثيقة بين الإيدان ببدء الصوم بسبب رؤية الهلال، وحلول هذا الشهر العظيم الذي أنزل فيه القرآن الكريم والذي يحتفل بالرحمة والمغفرة. ولا تظهر هذه العلاقة الوثيقة في التعبير الحقيقي الذي ينحصر في الإشارة إلى رؤية الهلال فحسب. وهكذا يكون التعبير المجازي هنا أبلغ وأدل من التعبير الحقيقي.

٢. **المسببية:** وهي تسمية السبب باسم المسبب.^{١٦} ومن الشواهد القرآنية للمجاز المرسل علاقته مسببية: ﴿...وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا...﴾^{١٧} والمراد بالرزق هنا المطر بإجماع أهل التأويل. وسُمي المطر رزقاً لأنه سبب للرزق،^{١٨} ولشدة الملازمة بينهما،^{١٩} فسُمي السبب هنا وهو المطر باسم المسبب وهو الرزق. ومن الملحوظ أن القرآن الكريم عبّر عن المطر عادةً بالماء كما جاء في عدد من الآيات القرآنية منها: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾^{٢٠} و﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ، وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمُ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾^{٢١} و﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعَيْنًا وَقَضْبًا... مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾^{٢٢} ولنا أن نسأل: لماذا تأتي الإشارة إلى المطر في الآية التي نحن بصدها بالتعبير المجازي؟ بينما تأتي الإشارة إليه في الآيات الأخريات المذكورة آنفاً بالتعبير الحقيقي وهو الماء؟

يبدو للباحث أن الآيات اللائي ورد فيها التعبير عن المطر تعبيراً حقيقياً - وهو لفظة الماء - تأتي في محور تعديد الرزق من النباتات والأنعام، فهذه الأشياء كلها إنما هي الرزق سببه الماء أو الغيث، فلا داعي إلى التعبير المجازي للإشارة إلى أن المطر سبب للرزق لأن الإشارة إلى إنزال الماء يقع في محور تعديد الرزق؛ أما الآية التي نحن بصدها: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾^{٢٣} فمن الملاحظ أنها لا تقع في محور تعديد الرزق، والإشارة إلى المطر بلفظة رزق على سبيل المجاز المرسل تُبَيِّنُنا على أن الله تعالى أنزل من السماء ماء، وهذا الماء يكون سبباً للرزق الذي عدّه الله تعالى في الآيات المذكورة آنفاً. وقد ورد مثل هذا المجاز المرسل في آية قرآنية أخرى وهي: ﴿وَاحْتَلَفِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^{٢٤} والمراد بلفظة رزق هنا المطر كذلك،^{٢٥} وبالنظر إلى هذه الآية الكريمة والآية التي نحن

بصددها، بدا لنا أن كلا منهما يقع في مناسبة بيان آيات الله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا...﴾، و﴿...وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. فالإشارة إلى الرزق على أنه من ضمن آيات الله أبلغ من ذكر المطر الذي هو السبب للرزق؛ لأن لفظة الرزق توحى لنا فوراً بتلك النعم من النباتات والأنعام، فإن الله تعالى لم يك قادراً على إنزال الماء فحسب بل كان قادراً أيضاً على أن يُنبِت به النباتات ويحيي به الحيوانات كذلك، وبهذا المجاز المرسل الذي يحمل دلالاتي المطر والرزق في الوقت ذاته تحقق عرض آيات الله بصورة بليغة.

هذا، ومن الملاحظ أيضاً أن التعبير عن المطر جاء في القرآن الكريم بلفظة **الغيث** كما ورد في الآية: ﴿عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^{٢٦}، ولا يخفى على القارئ أن الإشارة إلى المطر هنا في موقع إبراز سعة علم الله، وأن إنزال الماء من السماء لا يكون إلا بعلم الله، وذلك بأنه يكون في إنباته الذي قدره الله من غير تقديم ولا تأخير، وفي بلد لا يتجاوزه به؛^{٢٧} ما يدل على أن الله وسع كل شيء علماً، يعلم المكان الذي يريد إنزال الغيث فيه وزمانه. وورد أيضاً في الآية: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾^{٢٨} وهو هنا في موقع إبراز سعة رحمة الله لكيلا يدوم الناس في اليأس منها بعدما قنطوا. وبما أن لفظة الغيث توحى بالمطر الذي تنبث به النباتات وتحى به الأنعام، فإنها دالة على انتشار الرحمة وسعتها. فإن التعبير الحقيقي بهذه اللفظة يفى المعنى المراد هنا.

ويمكن القول بأن الإشارة إلى المطر بلفظة الرزق تدل على أن الرزق مسبب من المطر، وبطريقة ضمنية، تظهر منها قدرتا الله في وقت واحد، وهما القدرة على إنزال الماء، والقدرة على إنبات النباتات وإحياء الأنعام به رزقاً للعباد. وهذه الصورة للقدرة الإلهية تليق أن تكون آية من آيات الله الباهرة؛ ولذا وجدنا الآيتين اللتين ورد فيهما المجاز المرسل علاقته مسببية في حيز الآية التي تتحدث عن آيات الله؛ وبعبارة أخرى، يفيد المجاز المرسل هنا تصوير القدرتين المختلفتين في آن واحد وبلطفة واحدة.

٣. **اعتبار ما كان:** وهي تسمية الشيء باسم ما كان عليه^{٢٩} مثلما جاء في الآية الثانية من سورة النساء: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ...﴾، وكان الأمر في الحقيقة أن يُعطى اليتامى أموالهم بعدما بلغوا الحلم،^{٣٠} وليس حينما كانوا لا يزالون يتامى، وسمي البالغون بالاسم الذي كان لهم؛^{٣١} أي يتامى لقرب عهدهم بالصغر،^{٣٢} على سبيل المجاز المرسل باعتبار ما كانوا عليه.^{٣٣} وذكر التفسير فائدة من المجاز المرسل هنا وهي الإشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموال اليتامى إليهم حينما وصلوا حد البلوغ.^{٣٤} فيجب على أوصياء اليتامى المبادرة إلى إيتاء اليتامى أموالهم عندما آتسوا منهم البلوغ، وكأتم لا يزالون يتامى لقرب عهدهم بالصغر. وأشار عبد الرحمن الميداني (ت ١٤٢٥ هـ) إلى فائدتين أخريين منه، وهما: أن لفظة اليتامى تشمل

المذكّر والمؤنث، وأنّ إطلاق هذا اللفظ مجازاً يُعني عن عبارة طويلة مثل: وآتوا الذين كانوا يتامى فبلغوا رُشدَهم أموالهم.^{٣٥}

ورأى الباحث أنّ الفائدة الأولى التي أشار إليها الميداني فيها نظر؛ إذ أنّ الشّمول حاصل في التعبير الحقيقي أيضاً؛ ففي التعبير الحقيقي: وآتوا البالغين -الذين كانوا من قبل بلوغهم يتامى- أموالهم، فلفظة البالغين تشمل المذكّر والمؤنث كذلك على قاعدة التغليب؛^{٣٦} أمّا الفائدة الثانية، فيبدو للباحث أنّ المجاز المرسل بمعظم علاقاته -إن لم تكن جميعها- يُعني عن عبارة طويلة كما لوحظ في السببية والمسببية، فالمجاز المرسل علاقته سببية في قوله تعالى ﴿...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾^{٣٧}، يُعني عن عبارة طويلة مثل: فمن شهد منكم الهلال لشهر رمضان الكريم الذي أنزل فيه القرآن الكريم والذي يمتلئ بالرحمة والمغفرة، فليصمه؛ لأنّه سبب لحلول شهر رمضان وإيدان ببدء الصيام فيه، وكذلك المجاز المرسل علاقته مسببية في قوله جلّ جلاله: ﴿...وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا...﴾^{٣٨}، يُعني عن عبارة طويلة مثل: وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ ماءً لِيَنْبُتَ النَّبَاتَاتُ وَإِحْيَاءُ الْأَنْعَامِ، فيكون هذا الماء سبباً للرزق، فإنّ الإيجاز في التعبير فائدة عامّة للمجاز المرسل.

والذي هو مقبول عند الباحث أنّ بلاغة المحار المرسل هنا تكمن في الإيحاء إلى المبادرة إلى دفع أموال اليتامى إليهم حينما وصلوا حدّ البلوغ كما أشار إليه التّسفي. فكأنّهم -حينما تُدفع إليهم أموالهم- ما زالوا يتامى أي لم يزالوا صغاراً، وهذا من وجهة، ومن وجهة أخرى، يرى الباحث أنّ في المبادرة إلى دفع أموالهم سلامة وأمناً لمن يقوم برعايتها لأنّها تقيهم من أكل أموال اليتامى ظلماً. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^{٣٩}، وإن اعتبرنا لفظة ﴿...الْيَتَامَى...﴾ في هذه الآية الكريمة من المجاز المرسل أيضاً، فمن الحرام أكل أموالهم بالباطل حينما كانوا لا يزالون يتامى أو بعدما بلغوا رشدهم ولكنهم ما زالوا صغاراً؛ ولذا يكون التعبير المجازي هنا أبلغ من التعبير الحقيقي؛ لأنّه يحقق مصلحة لجهتين معاً في الوقت ذاته، وهما اليتامى ومن يقوم برعاية أموالهم.

٤. اعتبار ما يكون: وهي تسمية الشّيء باسم ما يؤول إليه.^{٤٠} ومن الشّواهد القرآنيّة للمجاز المرسل بهذه العلاقة قوله تعالى على لسان أحدِ الفتيّين اللّذين دخلا مع يوسف عليه السلام السّجن: ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ أَغَصِرُ خَمْرًا﴾؛^{٤١} أي إنّني أرى في منامي أنّي أعصر عنباً،^{٤٢} وأشار الماوردي (ت ٤٥٠هـ) إلى أنّ في تسمية العنب خمرّاً سبباً؛ أولاً لأنّ عصيره يصير خمرّاً. فعبر عنه بما يؤول إليه في المستقبل، وثانياً لأنّ أهل عُمان يسمّون العنب خمرّاً،^{٤٣} فباعتبار السبب الأوّل، تكون تسمية العنب خمرّاً مجازاً مرسلّاً باعتبار ما يكون أو ما يؤول إليه، وباعتبار السبب الثّاني، لا يردّ المجاز المرسل؛ لأنّ أهل عُمان يسمّون العنب خمرّاً حقيقة لا مجازاً،^{٤٤} أي الخمر عندهم بمعنى العنب كما أنّ العنب بمعنى الخمر في لغة يمنيّة.^{٤٥} وذكر

الميداني فائدة للمجاز المرسل هنا وهي الفائدة ذاتها التي أشار إليها عند الحديث عن المجاز المرسل علاقته اعتبار ما كان في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ...﴾^{٤٦}، وهي الإيجاز.^{٤٧}

وفي رأي الباحث، تسمية العنب خمرًا عند بعض اللغات حقيقة لا تنفي مجازيته؛ لأن تلك التسمية تنحصر عند بعض اللغات فقط، وقد يعود السبب لذلك إلى أن العنب عند أهل تلك اللغات كثيرًا ما يعصر ليكون خمرًا وقليلًا ما ليكون غيره، وإن نظرنا إلى الشواهد القرآنية التي تشير إلى العنب^{٤٨} والخمر،^{٤٩} وجدنا جميعها تعبر عن كل منهما تعبيراً حقيقياً، والآية القرآنية التي نحن بصدددها هي الشاهد القرآني الوحيد الذي يعبر عن العنب بلفظة الخمر على سبيل المجاز المرسل علاقته اعتبار ما يكون، وهذا يدل على أن المراد بلفظة الخمر هنا إنما هو التعبير المجازي وليس التعبير الحقيقي، فما الحكمة من وراء التعبير المجازي هنا؟

يبدو للباحث أن التعبير المجازي هنا أبلغ من التعبير الحقيقي؛ لأنه يعبر عن شيء غير حقيقي وهو ما رآه المرء في المنام، فإن الرؤيا ليست حقيقية وإن كانت قد تكون صادقة؛ ولهذا التعبير المجازي تأكيد لتأويل هذه الرؤيا وهو: ﴿يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا...﴾^{٥٠}، فيتضح لنا من هذه الآية الكريمة ومن الآية التي نحن بصدددها أن عصير العنب هنا لا يكون إلا الخمر بلا شك، فلو ورد التعبير الحقيقي: إني أراي أغصير عنباً، فليس بالضرورة أن يكون عصير العنب هذا خمرًا؛ ولذا كان من الأبلغ أن يعبر عن العنب هنا بالخمر؛ لأن عصيره سيكون حتمًا الخمر الذي يسقي ربّه ذلك الفتى. إذن، يكون التعبير المجازي هنا أبلغ من التعبير الحقيقي؛ لأنه يعبر عن شيء غير حقيقي؛ أي ما يرى في المنام، وفيه تأكيد لما يصير فيما بعد شيئاً حقيقياً كما يلاحظ في تأويل الرؤيا، فالتعبير عن الشيء غير الحقيقي يكون أبلغ بالتعبير المجازي؛ لأن المجاز لحد ذاته غير حقيقي.

٥. الحالّية: وهي تسمية المحلّ باسم حاله.^{٥١} ومن الشواهد القرآنية لهذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ...﴾^{٥٢}، وعبارة ﴿...فِي رَحْمَةِ اللَّهِ...﴾ تعني "في جنة الله"؛^{٥٣} لأن الجنة يناله العبد برحمة الله،^{٥٤} وليس بسبب طاعته له، فإن الطاعة في الحقيقة نعمة من الله عز وجل، وإن أطاع العبد ربّه، فإنه في الحقيقة حصل على نعمة من الله تعالى، فدخوله الجنة بسبب رحمة الله له لا باستحقاقه،^{٥٥} وباعتبار أن رحمة الله سبب للدخول إلى الجنة، يجوز أن تُعدّ هذه الآية شاهداً للمجاز المرسل علاقته سببية؛ لكن الزركشي (ت ٧٩٤هـ) عدّها من المجاز المرسل علاقته حالّية أو ما أسماه بإطلاق اسم الحال على المحلّ باعتبار أن رحمة الله حالّة في الجنة، والجنة محلّة لرحمة الله.^{٥٦}

ومن الملاحظ أن عبارة "رحمة الله" ترد في القرآن الكريم في مواقع متعدّدة ولها وجوه من التفسير، ومنها ما جاءت في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ

اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٧﴾ وجاء في تفسير مقاتل أن رحمة الله هنا بمعنى المطر أو الغيث،^{٥٨} وورد في معالم التنزيل للبخاري (ت ٥١٦ هـ) أن الرحمة هنا تعني الثواب، فرجع النعت إلى المعنى دون اللفظ؛^{٥٩} ولذا تُذكر لفظة "قريب" مع أنها نعت لرحمة الله وهي مؤنث لأنها في هذه الآية تكون نعتاً للثواب الذي هو المعنى المراد لرحمة الله، وجاءت عبارة رحمة الله أيضاً في الآية: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾،^{٦٠} ويُفسر أن الرحمة في هذه الآية بمعنى النبوة، والبركات تعني الأسباط من بني إسرائيل لأن الأنبياء منهم، وكلهم من نسب سيدنا إبراهيم عليه السلام،^{٦١} ووردت أيضاً عبارة رحمة الله في الآية: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُغَيِّبُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾،^{٦٢} وتعني الرحمة هنا المطر الذي جعل الله بسببه الأرض تنبت بعد يُسها،^{٦٣} وكذلك توجد عبارة رحمة الله في الآية: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾،^{٦٤} وفي التفسير الوسيط إشارة إلى أن رحمة الله هنا بمعنى مغفرة الله.^{٦٥} وكذلك جاءت عبارة رحمة الله في الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾،^{٦٦} ولم يجد الباحث من التفاسير التي رجع إليها بيان المعنى المراد من عبارة رحمة الله هنا، ويرى أنه ليس من المستبعد أنها بمعنى مغفرة الله لورود صفتي الله "غفور رحيم" في نهاية هذه الآية. فإن الرحمة تترتب عليها المغفرة بلا شك.

ونخلص من هذه الآيات الكريمة إلى أن عبارة رحمة الله ترد في القرآن الكريم بدلالات عديدة حسب بعض التفاسير ومنها الغيث، والثواب، والنبوة، والمغفرة. وكانت معظمها تكون في الدنيا، وفي الشاهد الذي نحن بصددده، تدل عبارة رحمة الله على الجنة باعتبارها مجازاً مرسلًا علاقته حالية؛ إذ إن رحمة الله حاله في الجنة، وتكمن بلاغة المجاز المرسل هنا في الإشارة إلى أن العبد لا يدخل الجنة إلا برحمة الله، وأن رحمة الله في الجنة إنما هي مواصلة لرحمة الله في الدنيا لعباد الله المتقين الذين كان من دعائهم ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾،^{٦٧} وهذه الرحمة محيطة بهم دائماً في الدنيا والآخرة. ولأداء هذه المعاني، جاء التعبير عن الجنة تعبيراً مجازياً في الآية التي نحن بصدددها فضلاً عن التعبير عنها تعبيراً حقيقياً في معظم الآيات القرآنية الأخر التي تتحدث عن الجنة.^{٦٨}

٦. الخلية: وهي تسمية الحال باسم محله^{٦٩} كما جاء في الآية: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا...﴾،^{٧٠} ويرى معظم المفسرين أن المراد بالقرية هنا مصر،^{٧١} وعبارة ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ...﴾ بمعنى: واسأل من فيها من أهلها.^{٧٢} وقيل إن أبناء يعقوب علي السلام أرادوا من أبيهم أن يسأل القرية وإن كانت جهاداً؛ لأنه نبي، ويكون سؤاله القرية معجزة له،^{٧٣} ومن جهة أخرى، يفيد المجاز هنا الإشارة إلى ذبوع الأمر الذي طُلب من النبي يعقوب عليه السلام أن يسأل القرية عنه حتى لو سُئل كل ما فيها إنساناً كان أم جهاداً أم

حيواناً لنطق به وأجاب،^{٧٤} وتستشهد بعض المراجع البلاغية هذه الآية للمجاز المرسل علاقته محليّة؛^{٧٥} لأنّ اللفظ المستعمل وهو القرية محلّ، والمراد منه مَنْ هو حالّ فيه أي أهل تلك القرية، وذهب بعض الدارسين إلى إنكار المجاز في هذه الآية الكريمة باعتبار أنّ العرب تطلق القرية على أهلها، وذلك من سعة اللّغة العربيّة وكثرة صيغها في الكلام، وزعموا أنّه ليس من باب المجاز المعروف في اصطلاح أهل البلاغة، ولكنّ ذلك من مجاز أي: ممّا يجوز فيها ولا يمتنع.^{٧٦}

ويرى الباحث أنّ القول بأنّ استخدام لفظة القرية بمعنى أهلها مجاز أي يجوز لسبب كثرة تداولها في كلام العرب لا يُبرّر لنا الحكمة البلاغية من ورود هذه اللفظة في الآية المذكورة آنفاً، وقد لوحظ أنّ لفظة "أهل" تعبّر في أربع آيات من سورة يوسف ذاتها تعبيراً حقيقياً وهي: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ (٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ (٩٧) أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ (٩٨) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ... (١٠٩) ﴿. فلم تأت لفظة "أهل" في التعبير الحقيقي بل أتت بالتعبير المجازي في جملة: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا...﴾.

ويبدو للباحث أنّه إذا كان الغرض هو الإشارة إلى أهل القرية أنفسهم، فكان التعبير الحقيقي يؤدّيه، والتعبير عنهم تعبيراً مجازياً يوحي بأنّه يحمل معاني ضمنيّة فضلاً عن المعنى الظاهر. فعبارة: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ...﴾ لا تعني "واسأل أهل القرية" فحسب، بل تدلّ كذلك على أنّ الأمر الذي طُلب من النبيّ يعقوب عليه السلام أن يسأل عنه هؤلاء أهل القرية قد شاع خبره وانتشر في كلّ أنحاء تلك القرية، كأنّ كلّ ما فيها على علم به حيّاً كان أم غير حيّ، وفضلاً عن هذه التكتة اللطيفة، يرى الباحث أيضاً أنّ المجاز المرسل هنا يدلّ ضمناً على أنّ مصر آنذاك كانت بلدة طيبة، وذاع صيتها وصارت أشهر من أهلها لرقيّ حضارتها وتوافر نعمة فيها حتّى لجأ إليها كثير من الناس للحصول على الطّعام حين أصابتهم مجاعة؛ ولهذا السّبب أيضاً، ذهب إليها إخوة يوسف، فكانت معرفة النبيّ يعقوب عليه السلام لمصر أكثر من معرفته لأهلها، ولنضرب على هذا مثلاً، كان المسلمون في ماليزيا -وهي في شرق آسيا- يعرفون مكّة المكرمة بوصفها مهبط الوحي، ولوجود الكعبة فيها، ولأنّ المسلمين يأتون إليها للحجّ من كلّ فج عميق، ولكنهم لا يعرفون أهل مكّة كما يعرفون مكّة ذاتها، وكذلك بالمدينة المنورة، فحينما يُقال على سبيل المثال: عاملتي المدينة المنورة معاملة حسنة، فيراد من هذه العبارة: عاملني أهل المدينة المنورة معاملة حسنة ولكنّ معرفتي لهم ليست كمثلي معرفتي للمدينة المنورة ذاتها التي اشتهرت بأنّها مدينة النبيّ صلى الله عليه وسلم، وحسن سلوك أهلها منذ عهد النبيّ صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا؛ ولذا ورود التعبير المجازي في الآية الكريمة التي نحن بصددّها أبلغ من التعبير الحقيقي؛ لأنّه يبلّغ الدلالات التي لا يؤدّيها التعبير الحقيقي.

٧. الجزئية: وهي تسمية الشيء باسم جزئه^{٧٧} مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا...﴾^{٧٨} أي لا تقم في مسجد الضّرار للصلاة. فيُعبر عن الصلاة هنا بالقيام؛^{٧٩} لأنه جزء منها، ويقال: فلان يقوم الليل أي يصلي فيه،^{٨٠} ومسجد الضّرار هو المسجد الذي بناه المنافقون للتفريق بين جماعة المسلمين.^{٨١} فالنهي عن الصلاة هنا يأتي بالنهي عن القيام على سبيل المجاز المرسل علاقته جزئية، ومن الملاحظ أنّ كلاً من النهي عن الصلاة، والنهي عن القيام يأتي في السورة ذاتها بالتعبير الحقيقي: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ...﴾؛ أي لا تصلّ يا محمد على أحد من هؤلاء المنافقين بعدما مات لأنهم ليسوا أهلاً للرحمة من صلاتك، وكذلك لا تقف على قبره للدفن، أو للزيارة والدعاء،^{٨٢} فلم يأتي النهي عن الصلاة في مسجد الضّرار بالتعبير المجازي؟

يظهر للباحث أنّ النهي عن فعل جزء من أركان الصلاة في مسجد الضّرار وهو القيام للدلالة على النهي عن الاقتراب من المسجد، وإذا كان الغرض النهي عن الصلاة فقط، كان التعبير الحقيقي يوقيه، فلا يكون النهي هنا عن إقامة الصلاة فيه فحسب، بل يكون النهي عن الوجود فيه والاقتراب منه، وذلك بأنّ تحريم الجزء ويراد منه تحريم الكل يدلّ على شدة التحريم، فمجرد القيام في هذا المسجد منهيه وإن لم يكن للصلاة، فكيف إذا يكون للصلاة فيه؟ وهذا المعنى الذي فهمه الرسول صلى الله عليه وسلم حينما نزلت ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا...﴾. فكان لا يمرّ بالطريق التي كان المسجد فيها.^{٨٣}

ومن وجهة أخرى، أشار الجصاص (ت ٣٧٠هـ) إلى أنّ الله تعالى حرّم قيام النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المسجد إهانةً للمنافقين الذين بنوه واستخفاً بهم،^{٨٤} وقد كانوا خادعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم بقولهم بأنهم بنوه للضرورات والسييل الحائل بينهم وبين قومهم، فأرادوا أن يصلي فيه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرّكاً به، فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالمشي معهم إلى ذلك؛^{٨٥} فنزلت هذه الآية تنهاه عن الصلاة فيه بالتعبير المجازي للدلالة على شدة النهي، فيتحقّق بها قطع مؤامرة المنافقين، فانقلبوا متحسرين مهانين عالمين أنّ الله تعالى قد علم مخادعتهم وقضى عليها. إذن، بالتعبير المجازي التمسنا دلالة الإهانة للمنافقين والاستخفاف بهم، ويحقّق أن تُعدّ هذه الدلالات التي تأتي ضمناً من ورود المجاز المرسل علاقته جزئية في الآية الكريمة المذكورة آنفاً.

٨. الكلية: وهي تسمية الشيء باسم كله،^{٨٦} كما ورد في قوله تعالى: ﴿...يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ...﴾^{٨٧} والمراد بـ: ﴿...أَصَابِعَهُمْ...﴾ هنا أناملهم أي أطراف الأصابع، ويُنّ الزركشي أنّ حكمة التعبير عن الأنامل بالأصابع هنا الإشارة إلى أنّ المنافقين يُدخلون أناملهم في آذانهم بغير المعتاد فراراً من شدة الخوف، فكأنهم جعلوا الأصابع كلها في آذانهم،^{٨٨} وهذا مثل للمنافق إذا سمع القرآن الكريم، فإنّه مثل الذي جعل أصبعيه في أذنيه من شدة الصّواعق. فكما كره الموت من

الصَّاعِقَةُ، فكذلك كره المنافق والكافر القرآن الكريم^{٨٩} مخافة ميل القلب إليه، فيؤدّي ذلك إلى الإيمان بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك عندهم كفر، والكفر موت بالنسبة إليهم،^{٩٠} ويتمّ التعبير عن المبالغة في الخوف من القرآن الكريم والفرار منه هنا بالمجاز المرسل علاقته كليّة.

ويلاحظ أن الإشارة إلى الأنامل بلفظة الأصابع على سبيل التعبير المجازي علاقته كليّة ترد أيضاً في الآية السابعة من سورة نوح: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا سِتْكَبَارًا﴾، ولا يخفى علينا أنّ جعل الأصابع في الأذان هنا يوحى بشدّة الكراهة من الاستماع إلى دعوة سيّدنا نوح عليه السّلام ممّا يشبه شدّة الخوف من الاستماع إلى القرآن الكريم عند كافري مكة، ويُفهم من هذين الموقّفين أنّ جعل الأنامل في الأذان لا يعبر عنه بلفظة الأنامل بل يتمّ بلفظة الأصابع على سبيل المجاز المرسل علاقته كليّة ليتصوّر لنا جهد هؤلاء الكافرين في منع أنفسهم من الاستماع إلى ما خافوا منه وما كرهوه. فلو استطاعوا جعل الأصابع كلّها في آذانهم لفعّلوه.

هذا، ومن الملحوظ أنّ لفظة أنامل ترد في الآية المائة والتاسعة عشرة من سورة آل عمران وهي: ﴿... وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأُنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ...﴾، وتشير عبارة عضّ الأنامل هنا إلى شدّة الغيظ،^{٩١} ولا يكون العضّ هنا للأصابع كلّها، بل أطرافها؛ ولذا يشار إليها بلفظة الأنامل، ولا يشار إليها بلفظة الأصابع على سبيل المجاز المرسل علاقته كليّة كما لاحظنا في الموقّفين المذكورين آنفاً.

ويرى الباحث أنّ في ذينك الموقّفين المذكورين إشارة إلى الجُهد في فعل شيءٍ مُحالٍ وهو محاولة إدخال الأصابع كلّها في الأذان لكيلا يُسمع على الإطلاق ما لا يرد سماعه؛ لكنّ الذي تحقّق هو إدخال الأنامل في الأذان فقط، وليس الأصابع كلّها، وعدم القدرة على فعلٍ معيّن نوع من العذاب لمن يريد أن يقوم به، وبطريقة ضمنيّة، يصوّر لنا المجاز المرسل هنا أنّ الكافرين كانوا حقيقةً في غاية ضيق وعُسر حينما أرادوا أن يمنعوا أنفسهم من الاستماع إلى القرآن الكريم كما حدث لمشركي مكة، وإلى دعوة الرّسول كما حدث لقوم نوح عليه السّلام. فإنّه كُره على كره، وهذا المعنى لا يؤدّيه التعبير الحقيقي؛ أمّا عضّ الأنامل فلا يحتاج إلى الجُهد للقيام به، ولا يجعل فاعله في حرج لأنّه يستطيع ذلك.

إذن، يحمل المجاز المرسل علاقته كليّة في الآية التي نحن بصددّها دلالة شدّة الخوف من وجهة، ودلالة حالة الضيق والعُسر من وجهة أخرى. فالكافرون كانوا يحاولون جاهدين ألاّ يسمّعوا القرآن الكريم مخافة ميل القلب إليه، وما استطاعوا ذلك لما عرفوه من الحلاوة والطّلاوة، ومهما يبذلوا من جهد ليمنعوا أنفسهم من الاستماع إلى القرآن الكريم بمحاولة إدخال الأصابع كلّها في الأذان، لا يزالوا يسمعون آيات الله البينّة، فزادوا من ذلك خوفاً وضيقاً. وهذه المعاني البليغة قد أداها التعبير المجازي على وجه المجاز المرسل علاقته كليّة.

الخاتمة:

توصلت الدراسة إلى ما يأتي:

١. يبدو لنا من دراسة الشواهد القرآنية للمجاز المرسل في هذا البحث أنّ هذا الوجه البياني يحمل دلالات متعددة جاءت ضمنياً؛ ما يجعل التعبير المجازي في تلك الشواهد أبلغ من التعبير الحقيقي.
٢. ولنا أن نتبين تلك الدلالات بتتبع آراء العلماء التي تناقش تلك الشواهد، وبالنظر إلى الألفاظ التي هي محور الاستشهاد في شواهد المجاز المرسل مع موازنتها بتلك الألفاظ ذاتها في الآيات القرآنية الأخرى التي لم يرد فيها المجاز المرسل، وقد بان لنا أنّ تلك الدلالات إمّا لبيان أمور، أو حكم، أو شعور، أو تصوير أمرين في آن واحد، أو غير ذلك بعبارات موجزة؛ ما يبرهن على كون المجاز المرسل وسيلة من وسائل البيان القرآني البليغ.

هوامش البحث:

- ^١ سورة يوسف، الآية ٨٢.
- ^٢ انظر: عتيق، عبد العزيز، علم المعاني-البيان-البديع، (بيروت: دار النهضة العربية، د.ت)، ص ٣٣٠.
- ^٣ انظر: المرجع السابق، ص ٣٣٧.
- ^٤ المرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص ١٥.
- ^٥ سورة يوسف، الآية ٨٢.
- ^٦ سورة يوسف، الآية ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٩.
- ^٧ انظر: الخطيب القزويني، جلال الدين محمد، الإيضاح في علوم البلاغة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ٢٧٩.
- ^٨ سورة البقرة، الآية ١٨٥.
- ^٩ عتيق، عبد العزيز، علم المعاني-البيان-البديع، ص ٣٥٢.
- ^{١٠} انظر: الزنجشيري، محمود بن عمر، الكشف، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، (القاهرة: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج ١، ص ٢٢٦.
- ^{١١} انظر: رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير المنار، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، ج ٢، ص ١٣٠.
- ^{١٢} انظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ط ١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م)، ج ١، ص ٩٥.
- ^{١٣} فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ج ٣، ص ٧٦.
- ^{١٤} انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٢٧٩.
- ^{١٥} سورة البقرة، الآية ١٨٥.
- ^{١٦} الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٢٨٠.
- ^{١٧} سورة غافر، الآية ١٣.
- ^{١٨} انظر: القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط ٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ج ١٣، ص ١٥.
- ^{١٩} انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ج ٦، ص ٣٧٧.

- ٢٠ سورة ق، الآية ٩-١٠.
- ٢١ سورة الزخرف، الآية ١١-١٢.
- ٢٢ سورة عبس، الآية ٢٤-٣٢.
- ٢٣ سورة غافر، الآية ١٣.
- ٢٤ سورة الجاثية، الآية ٥.
- ٢٥ انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩م)، ج٧، ٢٦٤.
- ٢٦ سورة لقمان، الآية ٣٤.
- ٢٧ الزمخشري، **تفسير الكشاف**، ج٣، ص ٤٨٩.
- ٢٨ سورة الشورى، الآية ٢٨.
- ٢٩ الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ص ٢٨٢.
- ٣٠ انظر: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ج٧، ص ٥٢٤.
- ٣١ ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، ط١، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠١م)، ج١، ص ٣٦٧.
- ٣٢ انظر: التفسير، عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط١، تحقيق: يوسف علي بدوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م)، ج١، ص ٣٢٨.
- ٣٣ انظر: صافي، محمود بن عبد الرحيم، **الجدول في إعراب القرآن**، ط٤، (دمشق: دار الرشيد مؤسسة الإيمان، ١٩٩٨م)، ج٤، ص ٤٣٢.
- ٣٤ انظر: التفسير، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج١، ص ٣٢٨.
- ٣٥ انظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، **البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها**، ط١، (دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م)، ج٢، ص ٢٨٠.
- ٣٦ انظر: الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر**، ط١، تحقيق محمد مظهر بقا، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٦م)، ج٢، ص ٢١٦.
- ٣٧ سورة البقرة، الآية ١٨٥.
- ٣٨ سورة غافر، الآية ١٣.
- ٣٩ سورة النساء، الآية ١٠.
- ٤٠ انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ص ٢٨٢.
- ٤١ سورة يوسف، الآية ٣٦.
- ٤٢ انظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ص ٩٦، ج١٦.
- ٤٣ الماوردي، علي بن محمد، **النكت والعيون**، ط٣، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م)، ج٣، ص ٣٦.
- ٤٤ الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط٣، (القاهرة: مطبعة عيسى الباني، د. ت)، ج١، ص ١٨٠.
- ٤٥ ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط١، (بيروت: دار صادر، د. ت)، مادة ع ن ب.
- ٤٦ سورة النساء، الآية ٢.
- ٤٧ انظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، **البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها**، ج٢، ص ٢٨٠.

- ^{٤٨} انظر: سورة الإسراء: ٩١، وسورة عبس: ٢٨.
- ^{٤٩} انظر: سورة البقرة: ٢١٩، وسورة المائدة: ٩٠ و ٩٢، وسورة يوسف: ٤١، وسورة محمد: ١٥.
- ^{٥٠} سورة يوسف، الآية ٤١.
- ^{٥١} انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ص ٢٨٢.
- ^{٥٢} سورة آل عمران، الآية ١٠٧.
- ^{٥٣} انظر: ابن سليمان، مقاتل، **تفسير مقاتل**، ط ١، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٢م)، ج ١، ص ٢٩٤.
- ^{٥٤} انظر: السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ج ١، ص ٢٩٠.
- ^{٥٥} انظر: النعماني، سراج الدين عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ج ٥، ص ٤٥٨.
- ^{٥٦} انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، ط ٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ج ٢، ص ٢٩٧.
- ^{٥٧} سورة الأعراف، الآية ٥٦.
- ^{٥٨} ج ١، ص ٤٩٣.
- ^{٥٩} انظر: الحسين بن مسعود، **تفسير البغوي**، ط ٤، تحقيق: محمد عبد الله النمر، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ج ٣، ص ٢٣٨.
- ^{٦٠} سورة هود، الآية ٧٣.
- ^{٦١} انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ص ٣٩٦، ج ٢.
- ^{٦٢} سورة الزم، الآية ٥٠.
- ^{٦٣} انظر: النيسابوري، علي بن أحمد، الشافعي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط ١، (دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م)، ج ٢، ص ٨٤٥.
- ^{٦٤} سورة الزمر، الآية ٥٣.
- ^{٦٥} انظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير الوسيط**، ط ١، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م)، ج ٣، ص ٢٢٤٨.
- ^{٦٦} سورة البقرة، الآية ٢١٨.
- ^{٦٧} سورة البقرة، الآية ٢٠١.
- ^{٦٨} انظر على سبيل المثال: سورة البقرة: ٢١٤ و ٢٢١، وسورة آل عمران: ١٤٢ و ١٨٥، وسورة النساء: ١٢٤.
- ^{٦٩} الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ص ٢٨٢.
- ^{٧٠} سورة يوسف، الآية ٨٢.
- ^{٧١} انظر: ابن محمد، نظام الدين الحسن، **تفسير النيسابوري**، ط ١، (بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ج ٤، ص ١١٣.
- ^{٧٢} انظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج ١٦، ص ٢١٢.
- ^{٧٣} انظر: الماوردي، **التكت والعيون**، ج ٢، ص ٢٧٩.
- ^{٧٤} انظر: عبد الفتاح، بسيوني، **علم البيان: دراسة تحليلية لمسائل البيان**، ط ٢، (القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٤م)، ص ١٣٠-١٣١.
- ^{٧٥} انظر المرجع السابق نفسه؛ عباس، فضل حسن، **البلاغة: فنونها وأفنانها**، ط ٢، (عمان: دار الفرقان، ١٩٩٦م)، ص ١٥٢.
- ^{٧٦} انظر: ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **مجموع فتاوى العلامة ومقالات متنوعة**، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، ط ٤، (الرياض: دار المؤيد، ٢٠٠٣م)، ج ٤، ص ٣٨٣.
- ^{٧٧} انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ص ٢٧٩.
- ^{٧٨} سورة التوبة، الآية ١٠٨.
- ^{٧٩} انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٨، ص ٢٥٨.

- ^{٨٠} انظر: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٧م)، ج ٢، ص ٥٠٩.
- ^{٨١} انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، ط ١، (بيروت: مؤسسة التاريخ، ٢٠٠٠م)، ج ١٠، ص ٢٠٢.
- ^{٨٢} انظر: الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، قام بضبطها والاعتناء بها: الشيخ عمر عبد السلام السلامي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٨م)، ج ١، ص ٣٧٩.
- ^{٨٣} انظر: الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ج ٢، ص ٧٣.
- ^{٨٤} انظر: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الزازي، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٢م)، ج ٤، ص ٣٦٧.
- ^{٨٥} انظر: ابن غالب، عبد الحق، المخزرجين في تفسير الكتاب العزيز، ط ٢، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ج ٧، ص ٣٠-٣٢.
- ^{٨٦} انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٢٧٩.
- ^{٨٧} سورة البقرة، الآية ١٩.
- ^{٨٨} انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٦٢.
- ^{٨٩} انظر: ابن سليمان، مقاتل، تفسير مقاتل، ج ١، ص ٩٢.
- ^{٩٠} انظر: النيسابوري، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص ٧.
- ^{٩١} انظر: الصابوني، صفوة التفاسير، ج ١، ص ١٥٤.

References

المراجع

- ‘Abd al-‘Azīz ‘Atīq, *‘Ilm al-Ma‘ānī – al-Bayān – al-Badī‘*, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, No. date).
- ‘Abd al-Ḥaq bin Ghālib, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, 2nd edition, (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabiyy, No. date).
- Al-Baghawiy, al-Ḥusain bin Mas‘ūd, 4th edition, ed. Muḥammad ‘Abd-Allāh al-Namr, (Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1997).
- Al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī, Abu Bakr Aḥmad bin ‘Ali, *Aḥkām al-Qur’ān*, ed. Muḥammad al-Ṣādiq Qamḥāwī, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabiyy wa Mu’assasah al-Tārikh al-‘Arabiyy, 1992).
- Al-Jawziy, Jamāl al-Dīn, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, 1st edition, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabiyy, 2001).
- Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir, *Asrār al-Balāghah*, ed. Muḥammad Rashīd Riḍā, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, No. date).
- Al-Maidāniy, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabankah, *al-Balāghah al-‘Arabiyyah Ususuhā wa ‘Ulūmuhā wa Funūmuhā*, 1st edition, (Damascus: Dār al-Qalam li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1996).
- Al-Māwardiy, ‘Ali bin Muḥammad, *al-Nukat wa al-‘Uyūn*, 3rd edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992).
- Al-Nasafiy, ‘Abd Allāh bin Aḥmad, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā’iq al-Ta’wīl*, 1st edition, ed. Yusuf ‘Ali Badawiy, (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998).
- Al-Nīsābūrī al-Shāfi‘ī, ‘Ali bin Aḥmad, *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, 1st edition, (Damascus: Dār al-Qalam li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1994).
- Al-Nu‘mānī, Sirāj al-Dīn ‘Umar bin ‘Ali, *al-Lubāb fī ‘Ulum al-Kitāb*, 1st edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998).
- Al-Qazwīnī al-Khaṭīb, Jalāl al-Dīn Muḥammad, *al-Īdāh fī ‘Ulūm al-Balāghah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, No. date).
- Al-Qurtubi, Muḥammad bin Aḥmad, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, 2nd edition, ed. Aḥmad al-Bardūni wa Ibrāhīm Aṭfīsh, (Cairo : Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964).

- Al-Rāzī, Muḥammad bin ‘Umar, Fakhr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 1st edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000).
- Al-Šābūniy, Muḥammad bin ‘Ali, *Ṣafwah al-Tafāsīr*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabiyy, 1998).
- Al-Samarqandiy, Naṣr bin Muḥammad, *Baḥr al-‘Ulūm*, 1st edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993).
- Al-Shanqīṭiy, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mokhtār, *Aḍwā’ al-Bayān fī ṭīdāh al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).
- Al-Shawkānī, Muḥammad bin ‘Ali, *Fath al-Qadīr*, (Cairo: Dār al-Hadīth, 2007).
- Al-Ṭabariy, Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, 1st edition, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000).
- Al-Tha’ālibiy, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur’ān*, 1st edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).
- Al-Zamakhshariy, Maḥmūd bin ‘Umar, *al-Kashshāf*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, No. date).
- Al-Zarkashiy, Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd Allāh, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 2nd edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001).
- Al-Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 3rd edition, (Cairo: Maṭba‘ah ‘Īsā al-Bānī, No. date).
- Al-Zuhailiy, Wahbah bin Muṣṭafā, *al-Tafsīr al-Waṣīf*, 1st edition, (Damascus: Dār al-Fikr, 2001).
- Basyūnī ‘Abd al-Fattāḥ, *‘Ilm al-Bayān - Dirāsah Taḥlīliyyah li Masā’il al-Bayān*, 2nd edition, (Cairo: Mu’assasah al-Mokhtār, wa Dār al-Ma‘ālim al-Thaqafīyyah al-Ahsā’, 2004).
- Faḍl Ḥasan ‘Abbās, *al-Balāghah Funūnuhā wa ‘Afnānuh*, 2nd edition, (Amman : Dār al-Furqān, 1996).
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭahir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 1st edition, (Beirut: Mu’assasah al-Tārīkh, 2000).
- Ibn Bāz, ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abd Allāh, *Majmū‘ Fatāwā wa Maqālāt Mutanawwi‘ah*, 4th edition, (Riyadh: Dār al-Mu’ayyad, 2002).
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl bin ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 2nd edition, ed. Sāmī bin Muḥammad Salāmah, (Makkah al-Mukarramah: Dār Ṭayyibah, 1999).

- Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukrim, *Lisān al-‘Arab*, 1st edition, (Beirut: Dār Ṣadir, No. date).
- Maḥmūd bin ‘Abd al-Raḥīm Ṣāfiy, *al-Jadwal fi I‘rāb al-Qur’ān*, 4th edition, (Damascus: Dār al-Rashīd Mu’assasah al-Imān, 1997).
- Maḥmūd bin ‘Abd al-Raḥmān al-Aṣfahāniy, *Bayān al-Mukhtaṣar*, 1st edition, ed. Muḥammad Maẓhar Baqa, (Makkah al-Mukarramah: Jāmi‘ah Umm al-Qurā, 1986).
- Muḥammad bin ‘Abd Allāh, *Aḥkām al-Qur’ān*, 1st edition, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabiyy li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2001).
- Muḥammad Rashīd bin ‘Ali Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, (Egypt: al-Hai‘ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1990).
- Muqātil bin Sulaimān, *Tafsīr Muqātil*, 1st edition, ed. ‘Abd Allāh Maḥmūd Shihātah, (Beirut: Mu’assasah al-Tārīkh al-‘Arabiyy, 2002).
- Niẓām al-Dīn al-Hasan bin Muḥammad bin Muḥammad, *Tafsīr al-Nīsābūrī*, 1st edition, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).